2306000091002

01 赵敦华.fbd

第 60 卷 第 4 期 北京大学学报(哲学社会科学版) Vol.60, No.4

2023 年 7 月 Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences) Jul. 2023

西 方 哲 学 研 究

卢梭人性论的四个维度

赵敦华

(北京大学 外国哲学研究所, 北京 100871)

摘　要: 围绕卢梭人性论“自爱”与“自尊”这两个核心概念,分析两者关系的历史、心理、政治和自然等四个维度,对卢梭的哲学思想做了比较全面的概括。《论人类不平等的起源》首先对“自爱”和“自尊”做了明确区分,把人类自然状态到文明状态“堕落”的原因归结为从“自爱”到“自尊”的变化;《爱弥儿》按照“自爱”到“自尊”的心理规律阐述了培养公民以良心为基础的道德政治意识;《社会契约论》把公民良心的“公意”作为国家的立法者,但又按照“公意”与“众意”的比例关系设计国家制度,蕴含着法国现存制度不可避免沦为暴政的结论。卢梭的“自爱”和良心不是理论,而是自我体验的情感,他在《忏悔录》等自传和《新爱洛伊丝》的小说中联系一生经历,表明了自己向往神圣大自然之美的心迹。

关键词: 卢梭;人性论;自爱;自尊

中图分类号:B 565.26　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2023)04-0005-10

卢梭是多才多艺的天才,作品很多。如果要用一条线索提纲挈领,那只能是人性论。卢梭在《致柏蒙的信》里全面地表明了自己的人性论:

> 我在所有著作中,以我所能达到的最清晰的方式所说明的道德的基本原则是,人是本性为善的存在者,他热爱正义和秩序;人心中没有原初的堕落;自然的原初运动总是正确的。我表明,人的天生激情是自爱,它本身是没有善恶区别的,它的善或恶只是偶然造成的,依赖于它成长的环境;加诸人心的一切邪恶都不出于人的本性。
>
> 自爱不是简单的激情,它有两个原则:理性的存在和感性的存在,两者各自的利益是不同的;感觉的欲望有助于身体的利益,对秩序的爱有助于灵魂。发展了和能动的秩序之爱被叫做良心,而良心的发展和活动和人的理解不可分离。①

这些结论浓缩了卢梭三部最重要的著作《论人与人之间不平等的起因和基础》《社会契约论》和《爱弥尔》的论证。以下从历史、心理、政治和自然四个维度阐述卢梭的人性论。

一、自爱与自尊的历史维度

卢梭在《论人类不平等的起源和基础》中首次提出了自爱(amour de soi)与自尊(amour-propre)的区分。他说:

> 不能把自尊心和自爱心混为一谈,这两种情感在性质和效果上是完全不同的。自爱心是一种自然的情感;它使各种动物都注意保护自己。就人类来说,通过理性的引导和怜悯的节制,它将产生仁慈和美德,而自尊心是一种相对的感情,它是人为的和在社会中产生的;它使每个人都把自己看得比他人重要,它促使人们互相为恶,它是荣誉心的真正源泉。②

收稿日期:2023-05-10

作者简介:赵敦华,男,江苏南通人,北京大学哲学系、外国哲学研究所教授。

① *Letter to Beaumont*, in *The Collected Writings of Rousseau*, vol.9, trans. C. Kelly and J. R. Bush, University Press of New England (Hanover, 2001), p. 28.

② 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,北京:商务印书馆 2015 年版,第 160 页。

23060000091002　　01 赵敦华.fbd

在这本书中,自爱使人在自然状态的环境里具有自我保存和怜悯情感,卢梭称之为“两个本原”:

> 仔细思考人的心灵的最初和最朴实的活动,我敢断定,我们就会发现两个先于理性的原动力:其中一个将极力推动我们关心我们的幸福和保存我们自身,另一个将使我们在看见有知觉的生物尤其是我们的同类死亡或遭受痛苦时产生的一种天然的厌恶之心。①

“自爱”的这两个本原与动物相似;但是,人与动物也有显著差别:人对自然有服从或反抗的自由,并意识到这种自由,具有“自我完善的能力”,“所以才显示出他心灵的灵性”。②

自然状态既赋予人以自由,也包含着丧失自由的原因。自然人充分发挥自己自我完善的自然能力,在技巧、知识、声誉、身份等方面产生了差别,最后到达自然状态的终点 —— 私有制的产生。

实际上,私有制不是哪一个人突发奇想而产生,而是经过长期历史的发展的产物。卢梭说:

> 人的可完善性、社会道德和他的种种潜在的能力是不可能靠它们本身发展的,而必须要有几种或迟或早终将发生的外因的综合作用才能发展……我还要探讨那些使人的理性趋于完善的偶然事件,并把它们加以比较,指出它们在完善人类理性的同时,也使人类败坏了。③

卢梭对人从自然状态堕落为社会状态的过程的“外因”和“偶然事件”的分析比较可分为七个阶段,如下图所示。

阶段特征	外因	智力发展事件	手段和途径
纯粹的自然状态	自然的进化	自然的自由	感官和欲望
最初的合作	人口增加,气候变化,火的发现	“关系”的观念(诠释 1)	渔猎,采摘
青年时期(诠释 2)	定居,家庭	亲情,才能和美的观念(诠释 3)	新石器时代
新生的社会	私有财产	智力几乎发展到它可能达到的完善程度(诠释 4)	铁器时代
战争状态(诠释 5)	统治和奴役	侵占他人的权利	战斗和屠杀
公民社会	富人孤立无援	遵守共同义务的欺骗(诠释 6)	法律
暴君专制(7)	政府腐败	“无用的或有害的艺术及肤浅的哲学”的许多偏见	革命

下面按序号对上图的关键词进行解释。

(诠释 1)关于“关系”的观念,卢梭指的是:“我们用大、小、强、弱、快、慢、胆小和胆大等词以及其他在必要的时候不知不觉地通过对比而产生的类似的词来表达。”这些词主要是对比人类和动物,而不是人与人,两者的对比产生了人的“骄傲心”:“他就认为人类应居首位,而他自己是居于首位的人类当中的第一人。”④

(诠释 2)卢梭说,人类真正的年青时期“恰好处在原始状态下的悠闲与我们的自爱心的急剧活动的正中间,由此,这是人类最幸福的时代,同时也是持续的时间最长的时代”。⑤卢梭认为,世界上现存的野蛮人都是自然状态“年青时代”的残余。

(诠释 3)卢梭说,野蛮人只知道生理上的爱,“每一个野蛮人都静静地等待自然的冲动,不加选择地

① 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 40 页。

② 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 60 页。

③ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 85 页。

④ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 89 页。

⑤ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 95 页。

23060000091002 01 赵敦华.fbd

爱一个异性”①。但是,自爱追求自我舒适和繁殖后代的两种本能包含着自我解体的根源。卢梭分析说:

> 原始人的感情的最初发展,是由于把丈夫和妻子、父母和孩子聚集在同一住所这一新的情况促成的。共同生活的习惯,使他们产生了人类感情中最温柔的亲情:夫妻之情和父子之情,每一个家庭就是一个小型的社会……他们哪里知道,那些舒适的享受竟成了他们的第一道枷锁,并为他们的子孙种下祸根。②

卢梭认为,“才能和美”的观念是一种“偏爱心”。他形象地说,在屋前和大树下聚会、唱歌和跳舞的青年男女,“唱歌或跳舞最棒的人,最美、最壮、最灵巧或最善言辞的人,就成了最受尊敬的人”。③

“纯粹的自然状态”“最初的合作”和“青年时期”这前三个阶段属于自然状态,虽然后两个阶段已经出现文明的曙光。只有后四个阶段才是社会状态。按卢梭自己的区分:“法律和个人财产权的建立,是它的第一个时期;行政官的设置,是在第二个阶段;在第三个也就是最后一个阶段,则把合法的权力变为专制的权力。”④社会状态分为下列四个阶段。

(诠释 4)私有制首先产生于对土地权的要求,“谁第一个把一块土地圈起来,硬说:‘这块土地是我的’,并找到一些头脑十分简单的人相信了他的话,这个人就是文明社会的真正奠基人”⑤。在这个时期,人的“智力几乎发展到它可能达到的完善程度”指的是“我们的各种官能都得到了发展,记忆力和想象力也开始活动,自尊心树立起来了,理智活跃了,智力几乎发展到它可能达到的完善程度”。人的“自尊”的充分发展意味着:“每个人的地位和命运,不仅建立在财产的数量和为他人效劳或损害他人的能力上,而且还建立在天资、容貌、体力、技巧、功绩和才能上。只有靠这些资历,才能赢得他人的敬重……为了自己的利益,必须表现得比自己实际情况更好。”人们往往戴着伪善的面具,暗藏有损人利己之心。卢梭比喻说:“富人一开始尝到统治他人的甜头,就不去采用其他致富之道……同饿狼一样,只要吃过一次人肉,它就不愿意吃其他动物的肉,而专吃人肉了。”⑥

(诠释 5)卢梭反驳霍布斯的说法,他认为自然状态是和平而不是战争状态,战争状态是在进入社会之后而不是之前。卢梭说:“被败坏了的可怜的人类,既无法返回原先的道路,又舍不得放弃已经到手的不义之财,于是,越拼命干,便越使自己蒙羞,不如滥用了本该使他获得荣誉的才能,反而把自己推到了毁灭的边缘。”⑦这段话暗示,战争的起因是穷人先发制人的自尊行动。当时的西方人把美洲印第安人屠杀、人祭当作自然状态的野蛮习俗,但从卢梭观点看,那是人类进入文明状态之后的产物。

(诠释 6)关于“公民社会”的诞生,卢梭反驳了他以前的“社会契约论”认为出于统治和被统治双方的自愿协定而进入社会。他推断说:“富人是单独一个人对大众,加之他们之间因相互嫉妒而很难联合起来对抗那些抱着抢劫财产这一共同目标的蜂拥而至的敌人。迫于形式,富人挖空心思想出了一个以前的人们从未想过的办法”,即,对穷人说,“让我们制定一条无论何人都必须遵守的保证公正和安宁的规章,让强者和弱者都相互承担义务,以便在某种程度上补偿不幸的命运造成的意外损失”。于是,那些头脑简单的人再次上当,“社会和法律就是这样或应当是这样起源的。它们给弱者戴上了新的镣铐使富人获得了新的权力”。⑧

---

① 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 81 页。

② 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 91—92 页。

③ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 94 页。

④ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 116 页。

⑤ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 87 页。

⑥ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 99、101 页。

⑦ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 101 页。

⑧ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 102、103、104 页。

23060000091002 01 赵敦华.fbd

(诠释 7)法律刚建立时候,有些人千方百计践踏法律,“当初政府正是为了纠正强者的权力的弊端才建立的”。于是,由一个或一些“在能力、品德、财富和威信上都超群出众”①的人担任执行法律的行政官,由此产生政治地位上的差别,“人民和首领之间越来越不平等”,最后导致专制统治,专制统治者把共同服从法律的相对合法的权力,变成为所欲为践踏法律、蹂躏人民的绝对暴政,“暴君的位子靠暴力维持,而要推翻他,也必须同样依靠暴力”,“绞死或废黜”暴君。卢梭总结说:“一切事物都是按自己的秩序进行的:不论那些短暂的和频频发生的革命结果如何,谁也不能抱怨说他们不公正;要抱怨,就只能抱怨自己的过错和不幸。”②“自己的过错和不幸”指人性一步步由自爱之善变为自尊之恶的堕落的必然结果,革命的悲剧既不能归咎于统治者,也不是被统治者的过错。

卢梭最后说明:“不平等的现象在自然状态中几乎是不存在的”,“仅仅被实在法所认可的精神上的不平等,每当与生理上的不平等不成比例时,它就和自然法是违背的”。③但这里有一个悖论:自然状态的不平等是微乎其微的生理上不平等,如果它要与社会状态的智力或精神的不平等成比例,那么社会状态的不平等也应是微乎其微的,何以会导致社会崩溃的革命呢? 卢梭大概由于觉察到这个悖论,才会在《致博蒙信》中说,自爱是“天生的激情”,“本身没有善恶之分”④;而自尊可以是理性对秩序之爱的善,两者并无比例关系。

二、自爱与自尊的心理维度

《爱弥儿》的副标题是“论教育”,但卢梭在一封信中否认这是一本关于教育的书,他说:

> 这是一本有哲理的书,其原则是作者在其他作品中阐明的主题,即人在本性上是善的,与这个原则相调和的另一个真理,也是确定的,即,人是坏的,人类心灵的历史必然地显示出这些邪恶的起源……我们被淹没在这个激情的海洋中,先要看清楚才能找到出路。⑤

在卢梭看来,论人性与论教育是合一的。他说:

> 如果你想知道公共的教育是怎么一回事,就请你读一下柏拉图的《理想国》,这本著作,并不像那些仅凭书名判断的人所想象的是一本讲政治的书籍;它是一篇最好的教育论文,像这样的教育论文,还从来没有人写过咧。⑥

可以说,《爱弥儿》对于卢梭恰如《理想国》之于柏拉图。这本书从各种角度阐明了人在本质上是善的,即使在腐败的不正义社会里,只要经过合适的教育,人的善良本性也是能够发展和加强的。

卢梭的教育从娃娃抓起,第一二卷谈论对爱弥儿的幼儿和儿童教育,从出生到十二岁。在这个阶段实行“消极教育”,以儿童为中心,尽可能地与人的自爱本能协调一致,“遵循自然,照着它给你画出的道路前进”⑦。婴儿的啼哭是因为“觉得他有所需要,然而自己又不能满足这种需要,于是哭起来,恳求别人的帮助”。⑧这是自我生存的第一个信号。如果孩子长大了哭闹个不停,原因则是“驾驭他人的心理唤起和助长了人的自尊,而习惯又加强了这种自尊的心理……我们的偏见和个人的见解就扎下了最初

---

① 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 112、114 页。

② 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 121 页。

③ 卢梭:《论人与人之间不平等的起因和基础》,李平沤译,第 124 页。

④ *Letter to Beaumont*, in *The Collected Writings of Rousseau*, vol.9, trans. C. Kelly and J. R. Bush, University Press of New England (Hanover, 2001), p. 28.

⑤ *Citizen of Geneva*: *Selections from the Letters of Jean-Jacques Rousseau*, *Letter to Philibert Cramer*, 13 *October* 1764, trans. C.W. Hendel, Oxford University Press, 1937.

⑥ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,北京:商务印书馆 1982 年版,第 13 页。

⑦ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 23 页。

⑧ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 59 页。

的根”;“自尊”的心理虽然不能根除,但可以阻碍,“任他怎么哭,你也不去理他”。这种做法对儿童有好处:“多给孩子们以真正的自由,少让它们养成驾驭他人的思想,让他们自己多动手,少要别人替他们做事。”①

与此同时,儿童的感性能力也在成长,成长的秩序是触觉、视觉、味觉、听觉、嗅觉,直至被称作“通感”的“第六感觉”。卢梭说:

> 这第六感觉完全是内在的,我们可以称它为“知觉”或“观念”。我们知识的广度,就是以这种观念的多少来衡量的;人的思想是否正确,就要看这种观念是否清晰和精密;我们所谓的人的智力,就是把这种观念互相加以比较的艺术……当我说理性的理解或成人的理解时,就是说它把几种简单的观念组合成复杂的观念。②

卢梭的感性认识论与此前的经验论相比没有什么特色,但是,当他把“观念”转变为“欲念”,就进入了他特有的“自爱”与“自尊”的领域。“欲念”是观念和想象组合成的意志。按照自然的道路,爱弥儿童年“心中的观念为数不多,然而是很明确的”,儿童对真实的世界知道得越多,就越要限制他的想象力,这是因为“真实的世界是有限的,想象的世界则没有止境,我们既不能扩大一个世界,就必须限制另一个世界”。③扩大观念而限制想象意味着限制欲念的早熟。卢梭说:

> 人类天生的独一无二的欲念是自爱,也就是从广义上说的自私。这种自私,对它本身或对我们自己都是很好和很有用处的;而且,由于它不一定关系到其他的人,所以它对任何人也自然是公允的④。

但是,欲念的成熟是不可避免的,当爱弥儿长成青年,《爱弥儿》第四卷阐明了道德教育和社会生活本质。卢梭说:

> 我们种种欲念的发源,所有一切欲念的本源,唯一同人在一起产生而且终生不离的根本欲念,是自爱。它是原始的、内在的、先于其他一切欲念的欲念,而且,从一种意义上说,一切其他的欲念只不过是它的演变。

自爱的演变就是自尊。卢梭接着说,自尊“使所有人都不断地想损人利己……而且要不是由于我们的过错的话,这些欲念也不可能在他们的心中扎下根的”。这些说法与《论人与人之间不平等的起因和基础》是一致的。但是,卢梭现在笔锋一转:“就青年人来说,情况就不是这样了,不管我们怎样努力,这些欲念都会在他们心中生长的。由此,现在是到了改变方法的时候了。”⑤就是说,即使爱弥儿是按照自然天性培养出来的楷模,自尊依然会在他的心中成长,一旦生长起来,就和自爱终身相伴。由此,道德教育不再是按照大自然的道路,而要用另一种方法不让自尊心损人利己,而与自爱的怜悯共存。卢梭借萨瓦的神父这个道德教师之口,表达了道德教育在正确方法:

> 我在人的天性中发现了两个截然不同的本原,其中一个促使人去研究永恒的真理,去爱正义和美德,进入智者怡然沉思的知识的领域;而另一个本原则使人固步自封,受自己的感官的奴役,受欲念的奴役,……正是由于它们才妨碍他接受第一个本原对他的种种启示。⑥

这两个“本原”不是第二篇论文中自爱的“两个先于理性的原动力”,而是自尊的两个本原。自尊的第一个本原是主动的,它是自爱的怜悯和自我完善的自然演变,是怜悯和理性的结合;第二个本原是被动的,“固步自封”,理性受自私自利的感官和欲念的奴役。

卢梭把自爱的怜悯和自尊的理性的结合称作良心,而自爱的自利和理性相结合的自尊则命令人们

---

① 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 64、67、65 页。

② 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 223 页。

③ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 227、84 页。

④ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 105 页。

⑤ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 318、322 页。

⑥ 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,北京:商务印书馆 1982 年版,第 437—438 页。

23060000091002　　　　01 赵敦华.fbd

违抗自然。理性的两种声音相互矛盾。我们应该对自尊的理性表示怀疑,但是“良心从来没有欺过我们,它是人类真正的向导;它对于灵魂来说,就像本能对于肉体一样;按良心去做,就等于服从自然”。①归根到底,良心是对观念反映的事实所作的价值判断。卢梭称颂道:

> 良心呀!良心!你是圣洁的本能,永不消逝的天国的声音。是你在妥妥当当地引导一个虽然蒙昧无知然而是聪明和自由的人,是你在不差不错地判断善恶,使人形同上帝!是你使人的天性的善良和行为合乎道德。没有你,我就感觉不到我身上有优于禽兽的地方;没有你,我就只能按照我没有条理的见解和没有准绳的理智可悲地做了一桩错事又做了一桩错事。②

按照良心的指导,道德教育首先是“把自爱之心扩大到爱别人,我们就可以把自爱变成美德,这种美德,在任何一个人的心中都可以找得到它的根柢的”。③ 这个“根柢”就是对同类的怜悯心,它与对自己亲人的爱相结合,由己及人,扩而广之。卢梭说:

> 一句话,要教育你的学生爱一切人,甚至爱那些轻视人民的人,要使得他不置身于任何一个阶级,而必须同全体人民在一起。在他面前谈到人类的时候,必须带着亲切甚至带着同情的口吻,切不可说什么看不起人类的话。人,是绝不能说人类的坏话的。④

卢梭说:“爱人类,在我们看来就是爱正义。”⑤正义是国家政治的原则。爱弥儿的教育从社会道德过渡的国家政治。《爱弥儿》的最后部分说,道德教育已经使爱弥儿知晓“他和事物的物质关系以及他和人的道德关系”,但还不是一个公民,他“还需要通过他和本国的同胞之间的法律关系来研究他的处境。为此,他首先需要一般地研究政府的性质,研究政府的各种形式,最后还要专门研究他出生的政府,以便了解他在那个政府管辖之下的生活是不是适宜”。⑥《爱弥儿》是一本没有完成的书,它在“自爱”与“自尊”基础上建立的道德原则在《社会契约论》设计的政治制度中得到落实。

三、自尊的政治制度维度

《爱弥儿》中所说的“本原”既是实体,也是人类主体。卢梭认为物质的实体是被动的,没有行动能力,只有意志才有主动的实体。关于意志,萨瓦的牧师说:

> “你看见它存在什么地方?”你这样问我。不仅存在于旋转的天上,而且还存在于照射我们的太阳中,不仅在我自己的身上存在,而且在那只吃草的羊的身上,在那只飞翔的鸟儿的身上,在那块掉落的石头上,在风刮走的那片树叶上,都存在着。⑦

卢梭并不关心宇宙中的意志,他关心的是“我们身上的意志”,即人类共同体的“公意”。《社会契约论》设定了公意的理性的结构。卢梭指出了从自然状态到社会状态的“一场最堪瞩目的变化”:

> 在他们的行为中正义就取代了本能,而他们的行动也就被赋予了前所未有的道德性。唯有当义务的呼声代替了生理的冲动,权利代替了嗜欲的时候,以前只知道关怀一己的人类才发现自己不得不按照另外的原则行事,并且在听从自己的欲望之前,先要请教自己的理性。⑧

---

① 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第 452 页。

② 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第 459 页。

③ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 392 页。

④ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 343 页。

⑤ 卢梭:《爱弥儿》上卷,李平沤译,第 392 页。

⑥ 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第 767 页。

⑦ 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第 431 页。

⑧ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,北京:商务印书馆 1963 年版,第 25 页。

23060000091002 01 赵敦华.fbd

文中的“本能”“生理冲动”“欲望”“嗜欲”指“自爱”的自我保存,自然人是“非道德”的,既不善也不恶。而正义的原则赋予人“前所未有的道德性”,按照理性先于欲望的原则行事。从逻辑的观点看,“公意”(general will)是一个普遍的概念,而不是一个集合概念;公意不等于“众意”(will of all),不等于所有的个别意志的总和。“普遍”是与“个别”相矛盾的,而“集合”包含相互矛盾的个人利益,公意是在扣除众意中相异部分之后所剩下的相同部分。

卢梭说:“毫无疑问,存在着一种完全出自理性的普遍的正义”。“普遍的正义”即法律:

> 我说法律的对象永远是普遍性的,我的意思是指法律只考虑臣民的共同体以及抽象的行为,而绝不考虑个别的人以及个别的行为。……法律可以把公民划分为若干等级,甚至于规定取得各该等级的种种资格,但是它却不能指名道姓把某人列入某个等级之中……总之,一切有关于个别对象的职能都丝毫不属于立法权力。①

从法律的观点看,适用于所有对象的是“自然法”,永远是公正的,不会犯错误,而“实定法”只适用于个别对象(各别的环境和人的欲念),是可能犯错的。

卢梭说:“唯有人们自己服从为自己所规定的法律,才是自由。”②“公意”把个人权利和义务结合在一起,既是公民的自由,也是公民必须服从的义务。他说:“任何人拒不服从公意的,全体就要迫使他服从公意。这恰好就是说,人们要迫使他自由。”③

人们常以为,“强迫自由”的说法导致了法国大革命的恐怖。黑格尔在《法哲学原理》中批评卢梭说:“他提出意志作为国家的原则,然而他所理解的意志,仅仅是特定形式的单个人的意志,他所理解的普遍意志也不是意志中绝对合乎理性的东西……因此之故,这些抽象推论一旦得时得势,就发生了人类有史以来第一次不可思议的惊人场面。”④黑格尔的批评未必公允,他所说的“单个人”的意志指“主权者”,而卢梭所说的“主权者”是公意的化身,并不是任何个人;而且公意也不是“绝对合乎理性的东西”,它包含的怜悯的情感也是理性的法则。正如卢梭所说:

> 在主权者方面,却决不能给臣民加以任何对于集体是毫无用处的约束,他甚至于不可以有这种意图,因为在理性的法则下,恰如在自然的法则下一样,任何事情绝不能是毫无理由的。⑤

卢梭之所以要“迫使不服从公意的人自由”,原因在于所有人在公意面前都有平等的权利和义务,不允许有任何人例外。不过,卢梭的社会契约论确实包含着矛盾,真正的矛盾在于“主权者”和“政府”之间。卢梭说:

> 什么是政府呢?政府就是在臣民与主权者之间所建立的一个中间体,以便两者得以相互适应,它负责执行法律并维护社会的以及政治的自由。⑥

“中间体”(lamoyenne proportionnelle)的原意是“比例的中项”。卢梭说:

> 比例的中项便是政府。政府从主权者那里接受它向人民所发布的一切命令;并且为了使国家能够处于很好的平衡状态,就必须——在全盘加以计算之后——使政府自乘的乘积或幂与一方面既是主权者而另一方面又是臣民的公民们的乘积或幂,二者相等。⑦

---

① 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 45,46—47 页。
② 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 26 页。
③ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 24—25 页。
④ 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆 1961 年版,第 254—255 页。
⑤ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 38 页。
⑥ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 72 页。
⑦ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 78 页。

这段话可用下列公式表达。①

公式一:

S∶G=G∶P。S=主权者,G= 政府,P=人民全体,数值是1,由此,

$G^2=S$

$G=\sqrt{S}$。

这个公式的意义是:主权者是政府的根基,政府既是主权者的代理人,又是人民的管理者,维护主权者与人民之间的平衡。组成政府的人员被称为行政官(magistrate)。政府是主权者抽象人格的肉身化,由此卢梭说,主权者与政府的关系“很有点像灵魂与肉体的结合”。②

但是,国家主权需要立法者全体会议的确认,立法者会议由公民所有成员组成。在创建国家法律的投票中,“只要有一票之差就够了”。③ 这样,立法者就成了简单多数的“众意”。这样就得到下列公式。

公式二:Ga∶Pa∶=Gb∶Pb(a>b)。a 和 b 分别代表政府和公民的人数的多少。

这个公式表示:

> 个别意志对公意、也就是说风尚对法律的比率越小,则制裁的力量就应该越加大。从而政府若要成为好政府,就应该随着人民数目的增多而相应地加强。④

至于主权者与政府的关系,卢梭说:

> 越是政府应该有力量来约束人民,则主权者这方面也就越应该有力量来约束政府。我在这里说的不是绝对的力量,而是国家各个不同部分相对的力量。⑤

“相对的力量”指主权者与政府强弱的相对比例,可用下面公式表示。

公式三:Sa∶Ga=Sb∶Gb(a>b)。a 和 b 代表主权者和政府力量的强弱。

综合公式二和公式三,卢梭得出结论是:主权者的权威、人民的数目和政府的力量成正比。按理说,国家越大,政府越强,公民享有的自由也越大。

但是,卢梭考虑到事实上有一种相反的比率:“国家越扩大则自由就越缩小”。⑥ 他说:

> 每一个政治体都有一个它所不能逾越的力量极限,并且常常是随着它的扩张而离开这个极限也就愈加遥远。社会的纽带愈伸张,就愈松弛;而一般说来,小国在比例上要比大国坚强得多。⑦

“政治体”指政府,政府的强弱与人民的数量成反比,如下面公式所示。

公式四:Ga∶Pa=Gb∶Pb(b>a)

卢梭说,主权者、政府于人民三者之间的比例“决不是一项臆造的观念,而是政治体的本性的必然结果”。关于这个“必然结果”,卢梭说:“一般说来,民主政府就适宜于小国,贵族政府就适宜于中等国家,而君主政府则适宜于大国。这条规律立刻就可以从原则里得出的。”⑧就是说,正比例适用于小国,反比例使用于大国。卢梭赞同孟德斯鸠的理论,认为没有一种政府形式适宜于一切国家。⑨

---

① 以下公式参阅 Timothy O’Hagan, *Rousseau*, Routledge, 1999, pp. 95-96.

② 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 72 页。

③ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 137 页。

④ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 75 页。

⑤ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 75 页。

⑥ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 74 页。

⑦ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 59 页。

⑧ 卢梭:《社会契约论》,李平沤译,第 75、83 页。

⑨ 参阅《社会契约论》,第 3 卷第 8 章。

但无论怎么说,上述四个公式的正比和反比的“双比率”包含着自然法和实定法、自由与义务的矛盾:如果公民的权利是自然法赋予的,那么他们的自由就是不可剥夺的;如果他们的权利受国家的实定法限制,那么他们的自由与义务成反比。具体地说,民主制与选举的贵族制都可以好的政府,只不过前者适宜于小国,后者适宜于中等国家;而与之对立的是世袭的贵族制和君主专制的坏政府。显然,卢梭认定法国是无药可治的君主专制国家。

四、“自尊”的自然维度

卢梭先后写了三本自传:《忏悔录》《卢梭评让-雅克》和《一个孤独者的散步的梦》,这三部自传在卢梭死后才发表。其实,他在1760年发表的小说《新爱洛伊丝》也是卢梭的隐秘情史。这四本书都遵循一个共同的原则,这就是卢梭在《忏悔录》开始时说,从他那慈爱和重美德的父亲的行为中,他“归纳出了这样一个重大(这很可能是唯一)的具有实践意义的原则,我们要避免卷入使我们的义务与我们的利益发生冲突的事情,避免从他人的灾难中获得好处”①。卢梭一生恪守这个原则行事。在与名叫苏菲的乌德托夫人(d' Houdetot)的柏拉图式的爱情中断之后,在百科全书派的圈子决裂而又遭到法国政府政治迫害时,卢梭成为孤独的人,他坚守为了自己利益而与道德义务冲突的底线。他在心中把自然情感与理性结合,他的自尊似乎返回到素朴的自然状态。卢梭“自尊”的自然维度:一是宗教信仰,二是大自然的美感。

18世纪的法国启蒙学者不是自然神论者就是无神论者,卢梭是个例外。在《爱弥儿》中,萨瓦神父用自然神论阐明上帝存在和灵魂不朽,并说自然宗教的那些道理是“真个宗教的原理”。但需要注意到,萨瓦神父又说“我们还需要有另外的信仰咧!”②“另外的信仰”主要指基督宗教。自然神论的缺陷是用晦涩的语言讲授伟大的道理,而哲学家洋洋大观的书,同《圣经》比较起来就太藐小了,萨瓦神父说,《福音书》是“既庄严又朴实的书,是人写得出来的吗?”③卢梭所说的哲学家也包括无神论者。卢梭评论说:

> 无神论之所以不造成流血行为,并不是由于和平,而是由于对善漠不关心……哲学家的漠不关心的态度,同专制制度统治下的国家的宁静是相像的,那是死亡的宁静,它甚至比战争的破坏性还大。④

在同期写的小说《新爱洛伊丝》受12世纪阿伯拉尔与爱洛伊丝通信的启发,用通信方式刻画了朱莉与圣普乐之间的爱情,朱莉就是18世纪的“新爱洛伊丝”。朱莉与哲学教师圣普乐有私情,她感到情欲与忠于丈夫的冲突,但理智并不能帮助她。她依据耶和华的“我是我所是”(I am who am)名称(出埃及记3:15),写信给圣普乐说:

> 我尊敬的和聪明的朋友,你要敬拜永生的上帝;你只需要吹一口气,就能驱散理性的幻象……只有通过所是的他(through him who is)才能存在[只有有形的东西才能存在]。只有它能使正义有一个目的,使道德有一个基础,使它所喜悦的短暂的人生有一个价值。它不断地大声告诉犯罪的人,你们暗中犯的罪已被人发现;它告诉被遗忘的正直的人:“你美好的行为是有见证的。”它是真正的完美典型,它是永恒不变的本质[本原];在我们每一个人的心中,都有它的形象。⑤

朱莉与她的丈夫沃尔玛伯爵两人没有冲突,但审美情趣迥然不同:他俩在散步时,

---

① 卢梭:《忏悔录》上册,李平沤译,商务印书馆2015年版,第71—72页。

② 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第470,468页。

③ 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第491页。

④ 卢梭:《爱弥儿》下卷,李平沤译,第501页注。

⑤ 《卢梭全集》第8卷,李平沤、何三雅译,北京:商务印书馆2019年版,第434—435页,作者按原文修改,[ ]为原译者译文。

> 一个看见大地五彩缤纷的景色,便赞叹创造宇宙的神的伟大和巧妙的安排;而另一个却认为,这不过是偶然的组合,是由于一种盲目的力量使它们组合在一起。①

卢梭最后一本自传是《一个孤独者的散步的梦》。我们读到,他在荒岛是研究植物学,是因为“树木和花草是大地的衣裳和装饰品……只要大自然使它重获生机,在河水的灌溉和鸟儿的歌声中披上新装,它就会向人们展现一幅动物、植物和矿物三界和谐,充满生机和魅力无穷的景象”。卢梭陶醉在梦境般美景中,植物学研究使他“一部分又一部分地观察这个他想包容在心的宇宙”;“在这种状态中可找到无论命运或任何人都无法剥夺的乐趣,以补偿他失去的人间幸福。”②

总之,卢梭的人性论围绕“自爱”与“自尊”这一对核心概念,从“自然人”自爱到社会状态的自尊的堕落;通过人的成长和政治制度的一致性,分析了“自爱”与“自尊”、“公意”与“众意”的和谐与矛盾;最后在心扉打开自然这本大书,获得启示和美感的幸福。可以说,卢梭一生坎坷,但他的内心是自足和幸福的。

The Four Dimensions of Rousseau's Theory of Human Nature

Zhao Dunhua

(*Institute of Foreign Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Around the two core concepts of “self-love” (amour de soi) and “self-esteem” (estime de soi) in Jean-Jacques Rousseau's (卢梭) theory of human nature, this article analyzes the historical, psychological, political, and natural dimensions of the two concepts to provide a comparatively comprehensive summary of Rousseau's philosophical thinking. In his *On the Origin of Human Inequality* (《论人类不平等的起源》), Rousseau first made a clear distinction between “self-love” and “self-esteem” and attributed the human “degeneration” from the state of nature to the state of civilization to the change from “self-love” to “self-esteem”. His *Emile* (《爱弥儿》) elaborates the conscience-based moral and political consciousness for the cultivation of citizens, following the psychological laws of “self-love” and “self-esteem”. His *Social Contract* (《社会契约论》) regards the “general will” (公意) of citizens' conscience as the legislator of the state, but designs the political system according to the proportional relationship between the “general will” and the “will of all” (众意), which implies the conclusion that the political system in France at his time wound inevitably become a tyranny. Rousseau's “self-love” and conscience are not theories, but sentiments from his life experience. In his autobiographies like *The Confession* (《忏悔录》) and in his novel *The New Heloise* (《新爱洛伊丝》), he expresses his longing for the beauty of the sacred Nature.

Key words: Jean-Jacques Rousseau (卢梭); theory of human nature; self-love; self-esteem

(责任编辑　刘曙光)

① 《卢梭全集》第 9 卷,李平沤、何三雅译,第 242 页。

② 卢梭:《一个孤独者的散步的梦》,李平沤译,北京:商务印书馆 2003 年版,第 90—91、71 页。